

مأزم المؤرخ العربي المعاصر عند كتابة التاريخ: إشكالية المقدس

تركي علي الربيعو

المأزم في اللغة المضيق؛ وكل طريق ضيق بين جبلين؛ وهو موضع الحرب أيضاً^(*). نسوق هذا في إطار رؤيتنا لعلاقة المؤرخ العربي المعاصر بتاريخه وتراثه. المؤرخ العربي يشقى صنوفه، الوصفي، التاريخي، الماركسوي، التاريخاني المؤدلج... الخ.

إن المتتبع لحركة الثقافة العربية في العقود القريية المنصرمة، والتي شهدت الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ وإعادة قراءة التراث، يجد أن الصنوف السابقة (الوصفي، الماركسوي... الخ) في قراءتها للتاريخ والتراث تستقي مرجعيتها من نزعة وضعانية ضيقة ومبتورة سادت في العقود المنصرمة وقادت إلى نتائج لا تحمد عقباه⁽¹⁾.

العروي في كتابه الموسوم بـ «مفهوم التاريخ» يرى أن النزعة

(*) الرازي، مختار الصحاح، مادة أزم، ص 15. وانظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الجزء الرابع، مادة أزم.

(1) تركي الربيعو، حدود الوضعانية الماركسية في منعطف الألف الثالث. وقد تتبعنا في هذه الدراسة مأزم الخطاب الماركسي من الدين وانتهينا إلى نتيجة مفادها أن هذا الخطاب عاجز عن فهم الظاهرة الدينية. الفكر العربي المعاصر، العدد 95/94.

الوضعانية تسود في مجتمعات عرفت ثورة علمية⁽¹⁾. أما في المجتمعات التقليدية فإن سيادة النزعة الوضعانية تظل شاهداً من وجهة نظرنا على فوضى فكرية وعلى وجود مآزم حقيقي يفضي إلى طريق مسدود. وهذا المآزم هو موضع الحرب - كما جاء في تعريفه - على صعيد المؤرخ العربي المعاصر، الموضع الذي يقف فيه المؤرخ على منصة وينظر إلى مجتمعه وتاريخه بروح من عدم الاكتراث واللامبالاة، خاصة في الحالات التي ترتبط بها الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ بالأدلوجة. وهي الحالة السائدة في المشاريع الفكرية العربية التي تنطحت لكتابة التاريخ من منظور الأدلوجة، حيث نجد في أغلب الحالات ضرباً من الدمج بين الحرفة، حرفة المؤرخ والأدلوجة، تجعل من المؤرخ بطلاً ثورياً مسكوناً بهاجس الثورة والنهضة (مشاريع مروة في النزعات المادية، وطيب تيزيني وعبد الله العروي وحسن حنفي في مؤلفه «من العقيدة إلى الثورة»).

المآزم/المضيق هو الحالة السائدة والتي تعبر عن وضع المؤرخ المعاصر/المؤدلج تجاه مجتمعه وتاريخه، والشاهد على ذلك أنه بعد مضي أربعة عقود على الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ والتي نشطت في العقدين الماضيين، جاء العروي مع بداية عقد التسعينات، وهو التاريخاني المؤدلج لشرح «مفهوم التاريخ» من جديد، وليدعو إلى التاريخانية كحالة من الوعي بالتخلف وضرورة تجاوزه، فالنكسة الأولى لم تكن كافية - نكسة حزيران/يونيو 1967 - ليأخذ العرب بالتاريخانية التي دعا إليها العروي في كتابه الموسوم بـ «العرب والفكر التاريخي»⁽²⁾ وها هي النكسة الجديدة 1990 - تحث العروي على توضيح جديد لمفهوم التاريخانية ودور المؤرخ في مجتمعات عربية تقليدية تدير ظهرها للحاضر⁽³⁾.

(1) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 405.

(2) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 189 وص 192.

(3) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 347 - 391.

مأزم المؤرخ المعاصر في مواجهة التاريخ المقدس

من وجهة نظرنا أن النزعة الوضعانية التي تغلب في مجتمعات تقليدية وليس في أرضها - أرض الثورة العلمية - تظل تعبيراً حياً عن الوقوع في المأزم، والذي من شأنه أن يضع المؤرخ في النهاية في حالة مواجهة مع مجتمعه، هي حالة حرب تقود المؤرخ في النهاية إلى نفي مجتمعه والنفور من تاريخه وللحاق بركاب حضارة أخرى، الحضارة التي يستقي منها مرجعيته الفكرية وأدواته المنهجية والتي تحطمت على صخرة مجتمعه التقليدي. وهذه أيضاً حالة عامة شهدتها الساحة الفكرية العربية، فالاندماج بالآخر وفقدان الهوية واليأس والإحباط إن لم نقل الانتحار وسمت مسيرة الفكر العربي في السنوات الأخيرة ودفعته إلى ضروب من الاجترار الفكري لمقولات عفى عليها الدهر.

في هذه الدراسة سوف نتعرف على مأزم المؤرخ العربي المعاصر في مواجهته للتاريخ المقدس، ونقصد بالتاريخ المقدس، التاريخ الذي تشكل فيه الأسطورة متنه وبنيته، هذا التاريخ الذي نقرؤه في مؤلفات التاريخ الشامل، والتأليف في سيرة الرسول، وفي كتب التفسير والتأويل، وفي المراجع التاريخية كمؤلفات الطبري وأشير هنا إلى تاريخه وتاريخ ابن الأثير الموسوم بـ«الكامل في التاريخ» إلى مراجع تاريخية لا مجال لحصرها الآن.

التاريخ المقدس يؤرخ للحدث التاريخي كحدث ديني/قدسي، بصورة أخرى يصف لنا مختلف تفجرات القدسي في العالم. وإذا شئنا أن نستخدم لغة التفسير نقول يصف لنا وقائع الله في الأمم وفي الأنفس⁽¹⁾. هذا ما يقوله الطبرسي في تفسيره للآية/53/ من سورة فصلت ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾. ووقائع الله في

(1) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مجلد 5/25، ص 33، في تفسيره لسورة فصلت والآية ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾.

الأمم تجد تعبيرها ووقعها كما يرى الطبرسي في «وقعة يوم بدر»⁽¹⁾. هذا ما يؤكد أيضاً ابن كثير في تفسيره للآية نفسها فهو يقول في تفسيره «سنظهر لهم دلائنا وحججنا على كون القرآن حقاً منزلاً من عند الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلائل خارجية (في الآفاق) من الفتوحات وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان. قال مجاهد والحسن والسدي، ودلالة - في أنفسهم - قالوا: وقعة بدر»⁽²⁾.

وعندما نقول إن الأسطورة تشكل بالنسبة للتاريخ المقدس متنه وبنيته، فإنّ تعريفنا لا يصدر عن نظرة دونية للأسطورة ووظيفتها. فالأسطورة في أحدث تعريف لها تعني:

أولاً: تحكي الأسطورة لنا تاريخاً مقدساً، بل هي التاريخ المقدس نفسه.

ثانياً: تروي الأسطورة لنا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود.

ثالثاً: تصف لنا مختلف تفجرات القدسي في العالم.

رابعاً: تكمن وظيفة الأسطورة في تثبيت النماذج المثالية لجميع الطقوس والفعاليات البشرية الهامة.

خامساً: الأسطورة هي دائماً رواية «خلق»: تروي كيف حدث شيء ما، كيف بدأ «يكون»: وهذا ما يبين لنا لماذا تتحد الأساطير مع الأنطولوجيا: لا تتكلم إلا عن الحقائق، عما يحدث حقيقة، عما يتجلى بكل امتلائه. فالمقدس هو الحقيقي بامتياز⁽³⁾.

هذه التعاريف للأسطورة تنأى بها بعيداً عن حقل النزعة الوضعانية

(1) الطبرسي، 25/5، ص 33.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 93/4.

(3) مرسيا إلياد، رمزية الطقوس والأسطورة، ص 92.

للمؤرخ المعاصر والتي تربط الأسطورة بالبدايات والبدائية والسذاجة وكونها مغامرة أولى للعقل. كذلك فهي تنأى بها عن حقل المخزون الثقافي الإسلامي الذي يستخدم هذا المفرد إدانةً للأكاذيب وترهات الأولين: «إن هذا إلا أساطير الأولين» (المؤمنون/83^(*)).

في هذه الدراسة، سوف نتجه إلى واحدة من أشهر وقائع الله في العالم وفي الأنفس. وأشير إلى وقعة الوقائع، أي وقعة بدر. نقرأها في مستوياتها، مستوى الحدث التاريخي ومستوى الحدث الأسطوري، ونستشرف بعد ذلك مأزم النزعة الوضعانية في قراءتها للحدث الأسطوري ومنهما لوظيفة الأسطورة. بصورة أدق كيف تقوم هذه النزعة بإغراق الحدث القدسي الديني في حيز التاريخ وذلك من خلال نظرة متخلفة للأسطورة ووظيفتها.

غزوة بدر: التاريخ والأسطورة

إنطلاقاً من أن وقعة بدر هي وقعة الوقائع، وقائع الله في العالم. فهي تظل شاهداً على حضور الإله في التاريخ وتوجيهه له. بذلك تكون الواقعة من جهة أخرى شاهداً على تحوّل الحدث التاريخي إلى حدث أسطوري/قدسي. من هنا ننطلق إلى التمييز بين مستوياتها. مستوى الحدث التاريخي ومستوى الحدث الأسطوري وما يطرحه من إشكال على صعيد المؤرخ العربي المعاصر والذي ينتقص من قيمته.

أولاً: مستوى الحدث التاريخي

هذه الوقعة حدثت في السابع عشر من رمضان وفي يوم الجمعة من السنة الثانية للهجرة. الطبري في تاريخه يذكر أن عبد الملك بن مروان طلب من أحد ولاته أن يكتب له بشأن أبي سفيان. قال: حدثنا

(*) ورد لفظ «أساطير» في القرآن الكريم تسع مرات. الأنعام/25، الأنفال/31، النحل/24، الفرقان/83، المؤمنون/83، النمل/68، الأحقاف/17، القلم/15، المطففين/13.

هشام بن عروة، عن عروة، أنه كتب إلى عبد الملك بن مروان: أما بعد، فإنك كتبت إلي في أبي سفيان ومخرجه، تسألني كيف كان شأنه؟ كان من شأنه أن أبا سفيان بن حرب أقبل من الشام في قريش من سبعين راكباً من قبائل قريش كلها كانوا تجاراً بالشام. فأقبلوا جميعاً معهم أموالهم وتجاراتهم، فذكروا لرسول الله ﷺ وأصحابه، وقد كانت الحرب بينهم قبل ذلك، فقتلت قتلى، وقتل ابن الحضرمي في ناس بَنَخْلَة^(*)، وأسرت أسارى من قريش، فيهم بعض بني المغيرة، وفيهم كيسان مولاهم، أصابهم عبد الله بن جحش وواقد حليف بني عدي بن كعب، في ناس، من أصحاب رسول الله ﷺ بعثهم مع عبد الله بن جحش، وكانت تلك الواقعة هاجت الحرب بين رسول الله ﷺ وبين قريش، وأول ما أصاب به بعضهم بعضاً من الحرب، وذلك قبل مخرج أبي سفيان وأصحابه إلى الشام⁽¹⁾.

ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» يذكر سببين للحرب الأول قتل عمرو بن الحضرمي والثاني إقبال أبي سفيان بن حرب في عير لقريش عظيمة من الشام وفيها أموال كثيرة⁽²⁾. وهما موضع إجماع من قبل المؤرخين وكتاب السيرة والمفسرين. تشير الروايات أن أبا سفيان قد سمع أن أصحاب رسول الله ﷺ معترضون له بعد أن نديهم الرسول لذلك: هذه عير قريش فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلكموها⁽³⁾. يبعث أبو سفيان إلى قريش: إن محمداً وأصحابه معترضون

(*) قال البكري: نخلة اليمانية هي بستان ابن عامر عند العامة، والصحيح أن نخلة اليمانية هي بستان عبيد الله بن معمر (معجم ما استعجم، ص 577). وتعرف بسرية نخلة وأميرها عبد الله بن جحش، وقد حدثت في رجب على رأس سبعة عشر شهراً. وقتل فيها ابن الحضرمي وأسر من أسر.

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 421/2.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 116/2.

(3) ابن الأثير، المصدر نفسه، 116/2.

لكم فأجبروا تجارتكم. ابن الأثير يقول إنه استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري لهذه المهمة، يستنفر قريشاً ويخبرهم الخبر⁽¹⁾. بحنكته، يخفض أبو سفيان عن بدر، يغير طريقه ويلزم طريق الساحل فينجو بغيره المحملة.

تهب قريش للثأر لنفسها ولحماية قافلة أبي سفيان، وتقدر المصادر التاريخية عددهم بـ 950 رجلاً. في المقابل يعرّس النبي ﷺ قريباً من بدر. وكان عدد أصحابه (313) رجلاً وقيل ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً. وقيل ثمانية عشر. وقيل كانوا سبعة وسبعين من المهاجرين وقيل ثلاثة وثمانون والباقون من الأنصار. وقيل: جميع من ضرب له رسول الله، ﷺ، بسهم من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلاً، ومن الأوس واحد وسبعون رجلاً، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلاً، ولم يكن فيهم غير فارسين، أحدهما المقداد بن عمرو الكندي، ولا خلاف فيه، والثاني قيل كان الزبير بن العوام، وقيل مرثد بن أبي مرثد، وقيل المقداد وحده. وكانت الإبل سبعين بغيراً⁽²⁾.

نسوق كل هذه الوقائع التاريخية والتي ترضي فضول المؤرخ المعاصر صاحب النزعة الوضعية ولنقول مع العروي إنه من حق العرب أن يفخروا في مجال التاريخ فقد أبدعوا في مجال علم التاريخ كما أبدعوا في مجال النحو، وهم وحدهم شعب تاريخ في حين أن الآخرين لا يملكون إلا حكايات لا يجد اليقين إليها سبيلاً⁽³⁾.

ويستدل البعض ممن يبحثون عن استدلالات عقلانية ليعمّموها بالحادثة التالية والتي يرويها أغلب المؤرخون يقول الطبري «ذكروا أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال يا رسول الله: رأيت هذا المنزل،

(1) المصدر نفسه، 116/2.

(2) ابن الأثير، 118/2.

(3) العروي، العرب والفكر التاريخي، ص 85 وما بعدها.

أمنزل أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال يا رسول الله فإن هذا ليس لك بمنزل فأنهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فتنزله، ثم تُقَوِّرْ ما سواه من القُلُب، ثم تبني عليه حوضاً فتملأه ماءً، ثم نقاتل فنشرب ولا يشربون»⁽¹⁾.

تدور رحى الحرب بين فئة المسلمين القليلة وفئة الكفار الكثيرة. في البداية ينزل إلى المباراة عتبة بن ربيعة وأخوه شيبه بن ربيعة وابنه الوليد من قبل الطرف القرشي وعلي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث. وتنتهي بقتل عتبة وأخيه وابنه، وتدور رحى الحرب لتنتهي بانتصار المسلمين وقتل عدد كبير من المشركين وأسرهم.

ثانياً: مستوى الحدث الأسطوري/القدسي:

إن عملية التآكل التي تقوم بها الأسطورة على حساب الحدث التاريخي، هي التي تحول الحدث التاريخي إلى حدث أسطوري. فالمعركة لم تعد معركة بين بشر، بل معركة بين الله عزَّ وجلَّ والشيطان وهذا ما سنعود إليه بعد قليل. إن الحدث الأسطوري يتزعج باتجاه البداية، باتجاه ما هو بدئي، في محاولته إلغاء الزمن وتحرير الإنسان من سجن التاريخ، وبالتالي إلغاء التاريخ والاتجاه إلى أسطورة العود الأبدي لتصوير الحدث التاريخي على أنه امتداد لصراع أزلي بين الرحمن والشيطان، فالله يتدخل في التاريخ ويرسم مساره. لا بل يختار ويحدد مكان المعركة: «حدثنا الواقدي قال: فحدثني ابن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: نزل جبريل على رسول الله ﷺ، فقال: الرأي ما أشار به الحباب. فقال رسول الله ﷺ: يا حُباب، أشرت بالرأي! فنهض رسول الله ﷺ ففعل كل ذلك»⁽²⁾.

(1) الطبري، 2/ 440.

(2) الواقدي، 1/ 54.

إن البشر (المسلمين والكفار) في وقعة بدر، لا يزيدون عن كونهم ممثلين مسرحيين يعيدون بصورة واضحة دراما الصراع الأزلي بين الخير والشر، بين الله والشیطان، شخصيات منفصلة عليها أن تردد كل ما يقال لها في الكواليس. لكنها المسرحية التي تعكس حالة من التداخل والتحالف «تداخل الظرف الآني والراهن مع الأبدية، وتداخل الظرف العابر مع الثابت الذي لا يتغير، وتداخل الزائل الكائن مع المطلق، وتداخل الدنيوي مع المقدس، والمادي مع المتعالي»⁽¹⁾. إنه التحالف بين العبد وخالقه على الثأر للهزيمة الأولى التي حدثت في الفردوس، هزيمة آدم أمام الشيطان.

في مستوى الحدث الأسطوري، وقعة الله هذه، تحكمها رؤيا في البداية ويختمها نزول الملائكة محاربين إلى جانب المسلمين ومحققين النصر الذي وعد الله به الفئة القليلة على الفئة الكثيرة التي تاهت بخيلها وخيلائها. ما علاقة الرؤيا بالتاريخ وكيف يصبح التاريخ مساراً لرؤية؟ وبخاصة أن المؤرخ المعاصر يرفض أن يحشر ضمن التاريخ العادي الخوارق مثل الحلول والرؤيا فمن شأن هذه أن تحررنا من قبضة الزمان وأن تلغيه، وهذا ما لا يخضع لمنهج النزعة الوضعانية التي تصر على عقلنة الخوارق وحشرها في إطار التاريخ العادي.

المؤلفات التاريخية الكبرى تفرد مساحة للرؤيا، رؤيا يصبح التاريخ شاهداً على مصداقيتها. ففي غزوة أحد يرى الرسول ﷺ رؤيا، فلما أصبح الصباح اجتمع المسلمون في الجامع وخطب بهم قال: أيها الناس، إني رأيت في منامي رؤيا، رأيت كآني في درع حصينة، ورأيت كأن سيفي ذا الفقار انقصم من عند ظبته، ورأيت بقرأ تدبج ورأيت كآني مردف كبشاً. فقال الناس: يا رسول الله فما أولتها؟ قال: أما الدرع الحصينة فالمدينة، فامكثوا فيها، وأما انقصام سيفي من عند ظبته فمصيبة في نفسي، وأما البقر المذبح فقتلى في أصحابي، وأما أني مردف كبشاً

(1) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 15.

فكش الكتيبة نقتله إن شاء الله. وعندما تدور رحى الحرب في أحد تتحقق جميع عناصر الرؤيا⁽¹⁾.

في وقعة بدر ترى عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا قبل قدوم ضمضم - الذي أرسله أبو سفيان ليعلم قريش - بثلاث ليال أفزعتهما. تبعث وراء أخيها العباس بن عبد المطلب وتقص له الرؤيا التي أفزعتهما وتطلب منه أن يكتم الأمر «قال لها: وما رأيت؟ قالت: رأيت راكباً أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح. ثم صرخ بأعلى صوته: أن أنفروا يا آل غُدر لمصارعكم في ثلاث، فأرى الناس اجتمعوا إليه، ثم دخل المسجد والناس يتبعونه، فبيناهم حوله مَثَلٌ به بعيره على ظهر الكعبة، ثم صرخ بأعلى صوته بمثلها: أن أنفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث، ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس، فصرخ بمثلها، ثم أخذ صخرةً فأرسلها، فأقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت (تفرقت) فما بقي بيت من بيوت مكة، ولا دار من دورها إلا دخلت منها فلفة⁽²⁾».

الطبري يروي أنه عندما نزلت قريش في الجحفة رأى جُهَيْمُ بن الصَّلْت بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف رؤيا، فقال: إني رأيت فيما يرى النائم، وإني لبين النائم واليقظان، إذ نظرت إلى رجل أقبل على فرس حتى وقف ومعه بعير له، ثم قال: قتل عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبو الحكم بن هشام، وأمية بن خلف، وفلان وفلان، فعَدَّد رجالاً ممن قتل يومئذ من أشرف قريش، ورأيت ضرب في لَبَّة بعيره، ثم أرسله في العسكر، فما بقي خباء من أخبية العسكر إلا أصابه نضح (لطخ) من دمه. وعندما يبلغ الخبر أبا جهل يأتي جوابه كالعادة: وهذا أيضاً نبي آخر من بني المطلب. سيعلم غداً من المقتول إن نحن التقينا⁽³⁾.

(1) تركي الربيعو، الرؤيا المقدسة والتاريخ: دراسة في غزوة أحد. ضمن كتابنا الموسوم بـ «الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة».

(2) الطبري، 2/ 428، وابن الأثير 2/ 116.

(3) الطبري 2/ 438. ابن هشام الجزء الأول والثاني/ 190.

في الآية القرآنية ﴿إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (الأنفال/ 11) دلالة كبيرة. ففي الليلة السابقة على بدر، ينزل المطر من السماء، والمطر هنا رمز في غاية الدلالة عن تواصل السماء مع الأرض. لكنه يؤدي كفار قريش ولا يؤدي المسلمين يقول الطبري: «حدثني هارون بن إسحاق، قال: حدثنا مصعب بن المقدم، قال: حدثنا إسرائيل، قال: حدثنا أبو إسحاق، عن حارثة، عن علي عليه السلام، إنه أصابنا من الليل طَشٌّ من المطر (المطر الضعيف فوق الرذاذ) فانطلقنا تحت الشجر والحجف (ضرب من الترسه مصنوعة من الجلد) نستظل تحتها من المطر. وبات رسول الله ﷺ يدعو ربه: اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض»⁽¹⁾.

وفي تعليق لاحق، عن ابن إسحاق: «وبعث الله السماء، وكان الوادي دهساً، فأصاب رسول الله ﷺ وأصحابه منها ما لبّد لهم الأرض، ولم يمنعهم المسير، وأصاب قريشاً منها ما لم يقدروا على أن يرتحلوا معه، فخرج رسول الله ﷺ يبادرهم إلى الماء، حتى إذا جاء أدنى ماء من بدر نزل به»⁽²⁾. ويضيف الواقدي في «المغازي» قوله: «وأصاب المسلمين في تلك الليلة النعاس، ألقى عليهم فناموا - ألقى الله عز وجل عليهم، وما أصابهم من المطر لا يؤذيهم. قال الزبير بن العوام: سُلط علينا النعاس تلك الليلة حتى إني كنت لأتشدد، فتجلدني الأرض فما أطيقت إلا ذلك. وقال سعد ابن أبي وقاص: رأيتني وإن ذقني بين يدي، فما أشعر حتى أقع على جنبتي. قال رفاعه بن رافع بن مالك: غلبني النوم، فأحتلمت حتى اغتسلت آخر الليل»⁽³⁾.

عبر نفس المستوى تكتسي الواقعة بعداً جديداً. فهي رسول الله

(1) الطبري 2/ 425.

(2) الطبري 2/ 439.

(3) الواقدي 1/ 54. والطبرسي 3/ 115.

ﷺ وبعد أن يفرغ من دعائه يبشر أبا بكر بنجدة الملائكة. قال: يا أبا بكر أتاك نصر الله، هذا جبرائيل أخذ بعنان فرسه يقوده على ثنايا النقع، وأنزل الله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾⁽¹⁾. ﴿وما جعله الله إلا بشرياً ولتطمئن قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾ (الأنفال 9 - 10). أما ابن كثير فيذهب في تفسيره إلى القول المسند عن علي رضي الله عنه: نزل جبريل في ألف من الملائكة عن ميمنة النبي ﷺ وفيها أبو بكر، ونزل ميكائيل في ألف من الملائكة عن ميسرة النبي ﷺ وأنا في الميسرة. ويضيف ابن كثير بقوله إن الألف مردفة بمثلها ولهذا قرأ بعضهم «مردفين» بفتح الدال، والله أعلم. وعن ابن عباس قال: وأمد الله نبيه ﷺ والمؤمنين بألف من الملائكة فكان جبريل في خمسمائة من الملائكة مجنبة، وميكائيل في خمسمائة مجنبة⁽²⁾. وعن الواقدي أن رجلاً من أصحاب الرسول جاء إلى الرسول فقال: يا رسول الله. إني أرى ريحاً قد هاجت من أعلى الوادي، وإني أراها بعثت بنصرك. وعن شعبة مولى ابن عباس، قال: سمعت ابن عباس يقول: لما توافقت الناس أغمي على رسول الله ﷺ ساعة، ثم كشف عنه فبشر المؤمنين بجبريل في جند من الملائكة في ميمنة رسول الله، واسرافيل في جند آخر بألف، وميكائيل في جند آخر في ميسرة رسول الله⁽³⁾.

وفي رواية أخرى وحدثنا محمد قال: حدثنا الواقدي، قال: فحدثني موسى بن يعقوب، عن أبي الحويرث، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن رجل من بني أود قال: سمعت علياً عليه السلام يقول، وهو يخطب بالكوفة: بينا أنا أمتح (أستقي) في قليب بدر، جاءت ريح لم أر مثلها قط شدة، ثم ذهبت فجاءت ريح أخرى، لم أر مثلها إلا التي كانت

(1) ابن الأثير، 2/ 126.

(2) ابن الأثير، 2/ 114، وابن كثير 2/ 267.

(3) الواقدي 1/ 56.

قبلها. ثم جاءت ريح أخرى، لم أر مثلها إلا التي كانت قبلها. وكانت الأولى جبريل في ألف مع رسول الله ﷺ، والثانية ميكائيل في ألف عن ميمنة رسول الله ﷺ وأبي بكر، وكانت الثالثة اسرافيل في ألف، نزل عن ميسرة رسول الله ﷺ، وأنا في الميسرة⁽¹⁾.

ابن هشام في السيرة، عن ابن إسحاق، عن ابن عباس قال: حدثني رجل من بني غفار، قال: أقبلت أنا وابن عم لي حتى أصعدنا في جبل يشرف بنا على بدر، ونحن مشركان، ننتظر الوقعة على من تكون الدبرة (الدائرة) فنتهب مع من ينتهب. قال: فبينما نحن في الجبل إذ دنت منا سحابة، فسمعنا فيها حممة الخيل، فسمعت قائلاً يقول: أقدم حيزوم (فرس جبريل)، فأما ابن عمي فأنكشف قناع قلبه، فمات مكانه، وأما أنا فكدت أهلك، ثم تماسكت⁽²⁾.

في العدو، أي في طرف المشركين من قریش، يتزنا الشيطان بزي وصورة سراقه بن مالك بن جعشم المدلجي ويقود جموع الكفار وهذا ما يؤكده المؤرخون وكتاب السير والمفسرون. فابن الأثير يقول: تصور الشيطان في صورة سراقه بن مالك بن جعشم فقال لهم: أنا جار لكم إدفعوا لي رأيكم فدفعوا إليه رآية الميسرة فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال لأصحابه غضوا أبصاركم وعضوا على النواجذ... ورفع يده فمده الله بألف من الملائكة مردفين⁽³⁾. ويحدثنا الواقدي أن «إبليس قد تصور في صورة سراقه بن جعشم المدلجي يذمر المشركين ويخبرهم أنه لا غالب لهم من الناس»⁽⁴⁾.

هكذا نجد أن وقعة بدر في مستواها الثاني أي في بعدها الميثي/

(1) الواقدي، 57/1.

(2) ابن الأثير، 129/2. ابن هشام 1 - 200/2.

(3) الطبرسي 118/9/3.

(4) الواقدي 56/1، ابن الأثير 118/2.

الأسطوري/القدسي، لا تزيد عن كونها وقعة من وقائع الصراع الأزلي بين قوى الخير وقوى الشر، بين الله وجنده من جهة، وبين الشيطان وجنده من جهة ثانية. وبذلك تصبح الهزيمة مؤكدة: «فلما أبصر عدو الله الملائكة نكص على عقبيه، وقال: إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون، فتشبث به الحارث بن هشام، وهو يرى أنه سراقا لما سمع كلامه، فضرب في صدر الحارث فسقط الحارث، وانطلق إبليس لا يرى حتى وقع في البحر، ورفع يديه وقال: يا رب، موعدك الذي وعدتني»⁽¹⁾.

الطبري في تاريخه يقول إن الرسول ﷺ عندما استقبل كفار قريش، حثا في وجوههم التراب، فهزمهم الله⁽²⁾. وفي تعليق لاحق^(*) أن رسول الله ﷺ أخذ حفنة من الحصباء، فاستقبل بها قريشاً، ثم قال: شأهت الوجوه⁽³⁾.

وفيما يروي ابن كثير، عن ابن عباس: رفع رسول الله ﷺ يديه يعني يوم بدر فقال: «يا رب إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبداً» فقال له جبريل خذ قبضة من التراب فارم بها في وجوههم فأخذ قبضة من التراب فرمى بها في وجوههم فما من المشركين أحد إلا أصاب عينيه ومنخره وفمه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين⁽⁴⁾.

والحصباء (الحصى) عنصر أساسي في الطقوس الذي يسبق المعركة، وسيكرر في غزوات الرسول ﷺ وبخاصة في غزوة حنين. والحصباء

(1) الواقدي 1/ 71، 1/ 75.

(2) الطبري 2/ 424.

(*) لقد شبه ستراوس عمل المؤسّطر بعمل المحرّق. أنظر كتابه «الفكر البري» عند الحديث عن «العلم الاحساسى أو الخبر» يقول ستراوس، كما أن الحرقة على الصعيد التقنى قد تصل إلى نتائج محدّدة كذلك التفكير الاسطوري قد يصل على الصعيد الفكرى إلى نتائج باهرة لم تكن فى الحساب؛ ستراوس: مقالات فى الإناسة، ترجمة حسن قيسى، ص 34. بيروت، دار التنوير 1983.

(3) الطبري 2/ 449.

(4) ابن كثير، 2/ 271.

هي الحاصب أي الريح الشديدة كما تقول قواميس اللغة⁽¹⁾. والريح الشديدة في معظم الميثولوجيات القديمة عنصر أساسي في خدمة قوى الخير ضد قوى الشر وهذا ما نلمسه في ملامح الخلق القديمة. وعلى سبيل المثال فإنه التوحيد البابلي مردوخ ينتصر على قوى الشر ممثلة بـ «تيامة» مستعيناً بالريح الشديدة الحاصب⁽²⁾. وفي ملحمة جلجامش، ينتصر جلجامش على الشيطان «خمبابا» بالريح العاتية التي هاجها الإله «شمش» لمساعدة جلجامش⁽³⁾.

وما أن تدور رحى الحرب، حتى تطيح الملائكة والمسلمين بكفار قريش المهزومين سلفاً بعد هزيمة قائدهم إبليس، فيأسرون سبعين منهم ويقتلون سبعين. وكانت الملائكة رجالاً بيضاً على خيل بلق بين السماء والأرض، يقتلون ويأسرون^(*). فعندما جاء عبد الرحمن بن عوف

(1) الشيخ الرازي، مختار الصحاح، ص 139 مادة حصب.

(2) طه باقر وبشير فرنسيس، ملحمة الخليقة البابلية. تقول الملحمة واصفة الصراع بين مردوخ وتيامة.

وتقابل تيامة ومردوخ، أحكم الآلهة، وجهاً لوجه
نشر الرب شبكته واصطادها
ثم أطلق الرياح الشريرة في وجهها
ولما فتحت تيامة فاهاً لتبتلع
ساق الرياح الشريرة فيه لكي
لا تتمكن من غلق شفيتها
ولما ملأت الرياح الهائجة بطنها
انتفخ بطنها، وفتحت فاهاً على رجه
فأطلق سهماً، ويقر بطنها. ص 25.

(3) في ملحمة جلجامش نقرأ ما يلي: أهاج الإله «شمش» الرياح العاتية وساقها على «خمبابا» فمسكته وثلث حركته، فاستسلم لهما وأخذ يتضرع أن يبقيا على حياته ويأسراه فيكون خادماً لجلجامش. ص 59 - 60.

(*) يعمرون بعمائم بيضاء، إلا جبريل فإنه كانت عليه عمامة صفراء. والعمائم كما يقول ابن هشام تيجان العرب. انظر سيرة ابن هشام ص 2000.

بالسائب بن أبي حبيش الأسدي أسيراً سأله الرسول ﷺ من أسرك فقال لا أعرف. فقال الرسول ﷺ: أسره ملك من الملائكة كريم⁽¹⁾.

الطبرسي في تأويله المعروف بـ «مجمع البيان» يروي أن أبا لهب سأل أبا سفيان عن سر هزيمتهم فأجابه: إن كان إلّا أن لقيناهم فمنحناهم أكتافنا يقتلوننا ويأسروننا كيف شاؤوا، وأيم الله مع ذلك ما لمت الناس! لقينا رجالاً بيضاً على خيل بلق بين السماء والأرض ما تليق شيئاً ولا يقوم لها شيء. قال أبو رافع فرفعت طرف الحجرة بيدي ثم قلت: تلك الملائكة⁽²⁾. ابن الأثير هو الآخر وكذلك الطبري يروون بالإسناد أن رأس المشرك يقع قبل أن يصل إليه المسلم⁽³⁾.

وفي النهاية فإنّ بدرأ هي وقعة من وقائع الله في العالم، وهي الحدث التأسيسي الأول. ففي جميع الميتولوجيات القديمة، يُستعاد الحدث التأسيسي الأول باستمرار، كطقس احتفالي (طقس رأس السنة) حيث يعاود فيه تمثيل الحدث التأسيسي الأول، حيث يخلق الإنسان الجديد، المؤمن، فمن شأن هذا الاحتفال أن يمحو جميع الخطايا، التي لحقت بالإنسان، أو بالأصح، التي ألحقها به الزمان والتاريخ. يقول إلياد: «والإنسان، إذ يشترك رمزياً في محو الخطايا وفي تجديد خلق العالم، يخلق هو أيضاً من جديد، يولد من جديد لأنه بدأ وجوداً جديداً، يحس نفسه مع كل عام جديد أنه أكثر حرية وأكثر طهراً، لأنه تحلل من عبء أخطائه وذنوبه، واستعاد الزمان الأسطوري الذي حصل فيه الخلق، وبالتالي الزمان «المقدس»، الزمان «القوي»: مقدس لأنه تغير بحضور الآلهة، وقوي لأنه اقتصر على الخلق الأعظم الذي حصل في وقت ما، وهو خلق العالم. رمزياً. يعود الإنسان فيصبح معاصراً لنشأة الكون،

(1) الواقدي 79/1.

(2) الطبرسي 119/9/3.

(3) ابن الأثير 129/2. وابن هشام ص 200 من الجزء الأول والثاني.

حاضراً في فعل خلق العالم». ويضيف إلياد: «والإنسان الديني ظامئ إلى الحقيقة، يحاول بجميع ما لديه من وسائل أن يقيم نفسه في ينبوع الحقيقة الأولى، عندما كان العالم في حالة مخاض».

إن وقعة بدر تظل شاهداً على تحول الحدث التاريخي إلى حدث أسطوري، وهي في مستوى الحدث الأسطوري لا تَمُتُّ إلى الواقع والواقعية التي ترضي فضول المؤرخ المعاصر صاحب النزعة الوضعانية. صحيح أن كتب التاريخ الإسلامي والسّير من شأنها أن ترضي ميول المؤرخ المعاصر في كثرة التفصيلات التي تستوي بين إحداثيات الزمان والمكان. إلا أن المؤرخ القديم لا يسجن نفسه في خضم التاريخ والزمان والواقع، فهو بانفتاحه على العجيب والمدهش والأسطوري يسعى إلى الانفلات من قبضة الزمان والتاريخ. إنه بانفتاحه على العجائبي والأسطوري يضمن وجوده في قلب الحقيقة خاصة وأن ما هو أسطوري يساوي ما هو حقيقي. والمشكلة/المأزم مع المؤرخ المعاصر فهو يسير في ممر ضيق، إما أن يلقي بالمزيج المعقد مما هو عجائبي وأسطوري ومقدس إلى خارج التاريخ وهذا ينطوي على استهتار عجيب بالمجتمع وخصوصيته الممثلة بالدين. وإما أن يعقل ما يصطلح على تسميته باللامعقول وهنا يقع في مأزم من نوع آخر فهو لا يمتلك المنهج الذي من شأنه أن يدرس فيه ما هو عجائبي وأسطوري ومقدس كظواهر تاريخية لها خصوصيتها وقوانينها الخاصة. ومن جهة أخرى فهو غارق في حقل الأدلوجة والتي من شأنها أن تلقي بظلالها على كل محاولة لفهم الخصوصية التاريخية، وعلى سبيل الأمثال فالمحاولات الكبيرة والتي تصدت لإعادة كتابة التاريخ، بصورة أدق إعادة كتابة تاريخ الظاهرة الدينية وحاولت أن تلمس فهماً معيناً للأسطورة ووظائفها، كانت محكومةً بالرؤية السلفية الأدلوجية والتي من شأنها أن تمهد لعملية نسف كبيرة للجانب القدسي من التراث.

في كتابه الموسوم بـ «النزعات المادية في الفلسفة العربية

الإسلامية» حاول مروة أن يقوم بعقلنة للميتولوجيا عند العرب لكنها العقلنة التي تمر من خلال المصفاة الماركسوية، بصورة أدق من خلال مأثور ماركسي يتمثل في نص مقدس كتبه ماركس في مقدمته لنقد الاقتصاد السياسي يقول فيه: تقوم كل الميتولوجيات بإخضاع قوى الطبيعة وبالسيطرة عليها وتكييفها في الخيال وبواسطته. لذلك لا بد من أن تزول الميتولوجيا عندما تتحقق السيطرة الفعلية على هذه القوى» ويضيف «لا يستطيع البالغ أن يعود طفلاً مرة أخرى، وإلا سقط في الصبانية».

الميتولوجيا عند ماركس ترتبط بالسذاجة والصبانية والبدائية، هذا النص هو الإطار المرجعي للاجتهادات التي حكمت إعادة كتابة التاريخ. فصاحب النزعات المادية يقودنا إلى نفس النتائج. إنه يعترض على كل المحاولات التي تستهدف استبعاد الميتولوجيا عن ساحة البحث التاريخي. لأن الميتولوجيا ببساطة وببساطتها تمثل شكلاً تاريخياً للوعي في مرحلة أولية تستقيم والتصور الماركسوي الخماسي عن التاريخ. وهي أي الميتولوجيا تعبير عن المستوى الحدسي للوعي في تلك المرحلة. وهذه حالة عرب الجاهلية، حالتهم الطبيعية. ونلاحظ في ميتولوجياهم سمة بارزة، هي الطبيعة الحسية التي يخلقونها على المعاني. وهذا شأنهم فيما يتصورونه من «قوى» خارقة تكمن وراء فعل الظواهر الطبيعية. وهذا لا يمنع من كونهم قد تطلعوا إلى أفق محدود من التجريدية «ولقد ظهر هذا الملمح بالتحديد في تصور فريق من أهل الجاهلية معني «الله» تصوراً يتخطى تجسيدات الحسية الوثنية إلى مناخ تجريدي».

المحدودية والحسية وآفاق بدائية من التجريد وميتولوجيا ساذجة هي ما يميز العقل العربي الذي يصلح نموذجاً لأن يقاس على المخطط الماركسوي عن التاريخ. وانطلاقاً من هذا يمكن فهم الدين كظاهرة اجتماعية وفي إطار صفحتين فقط من الصفحة 303 إلى الصفحة 304. استهلها مروة بالتنبية إلى أن الفئات المعادية للتقدم يهملها ترسيخ كون الدين يظهر منفصلاً عن جذوره الاجتماعية وفي انقطاع مطلق عن قضية

الصراع الطبقي بالأخص. فظاهرة الدين في مجتمع ما، ليست خارج السياق التاريخي للتطور البشري. وقوانين الموضوعية الديالكتيكية لحركة التاريخ تثبت أن كل دين من أديان البشرية إنما ظهر ليحمل شكلاً غير مكتمل من انعكاس العلاقات الاجتماعية في تصورات الناس وأفكارهم في مراحل معينة من التاريخ.

هكذا نصل إلى النتيجة أنه إذا كان الدين انعكاساً لواقع اجتماعي يتميز بتصوراته الساذجة والأولية والبسيطة والبدائية والاسطورية فليس غريباً أن يتسم دينه بهذه السمات، بالنقصان وعدم الاكتمال وعجزه عن أن يكون تعبيراً حياً عن الصراع الطبقي. هكذا يدخل الدين والمقدس والأسطوري إلى ساحة المادية الجدلية وقوانينها ليتم نفيه من جديد.

لم يتمكن مروءة من تقديم مساهمة هامة وإيجابية في فهم الدين والمقدس والأسطوري. وجاء تيزيني وفي إطار مشروع كبير يهدف إلى إعادة كتابة التاريخ في 12/ جزءاً، ليساهم من جديد بعقلنة اللامعقول. وقد خصص الجزء الثاني من مشروعه والموسوم بـ «الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى» ليساهم في عقلنة الأسطورة، والتي تظهر في متن مشروعه على أنها:

أولاً - تمثل الأسطورة صيغة ومادة البناء الأساسية للفكر العربي في إرهاباته وآفاقه الأولى.

ثانياً - الأسطورة هي الوعي الذاتي لشعوب العالم العربي القديم الذي قام أساساً على علاقات مشاعية قروية.

ثالثاً - إن الذهنية العربية هي تجلٍ للأسطورية والتاريخية في آن واحد، والبرهان العياني التاريخي على ذلك يكمن في وحدة المقدس والدنيوي.

رابعاً - تعبر الأسطورة عن حالة بدائية كونها قد «جسدت تصوراً ساذجاً فجاً في صياغته وكونها أيضاً شاهداً على ذهنية أسطورية بدائية».

خامساً - تظهر الأسطورة في مشروع تيزيني على أنها الوريث الشرعي لمرحلة السحر.

سادساً - إذا كانت مرحلة السحر قد مهدت لظهور الأسطورة. فإن هذه بدورها تمهد للفلسفة، وللفكر الفلسفي المتميز بالقدرة على التجريد، والتعميم والمنطقية، والانطلاق من السببية والنقدية.

الميل إلى رسم تخطيطي يظهر واضحاً في عمل الدكتور تيزيني سحر ← أسطورة ← فلسفة. فالأسطورة كملكة بدائية، كمغامرة من مغامرات العقل في بواكيره الأولى، تم تجاوزها باتجاه الفلسفة، والمطلوب وعبر هذا نفي كل ما هو أسطوري والذي يرتبط في مشروع تيزيني بالخرافي والبدائي إلى خارج التاريخ. فالعقلنة التي يريدها المثقف العربي لتاريخه ومجتمعه والذي كثيراً ما يُنعت بأنه تقليدي، تقوم على تدمير المجتمع والتاريخ وإعادة بناء المجتمع الجديد على أنقاض الماضي. وفي الوقت الذي يظن المثقف العربي بصورة العديدة أنه قد حسم موقفه من الماضي والدين والتاريخ وأدار ظهره لهما واستدار باتجاه الحاضر، سرعان ما يجد نفسه وجهاً لوجه مع إنجازات حديثة تأتي من حقل العلوم الإنسانية لتقول له إن المقدس والأسطوري هي عناصر أساسية في بنية الوعي البشري. فإلى أين الهروب. هكذا يجد المؤرخ العربي نفسه سائراً إلى اللانهاية في مأزمه/مضيقة الوعر يلتفت يمنة ويسرة عله يجد مخرجاً وقد لا يلتفت وعندها يتجاوز التاريخ ويدهره الدهر ويحاصره بأسئلته التي تأتي من حقل العلوم الإنسانية وتدفعه إلى أن يعيد حساباته مع المسكوت عنه والذي ظن أن الأدلوجة كفيلة بحجبه وإعلان موته؟ تلك الأسئلة التي وددنا أن نثيرها في هذه النظرة والتي نعتقد بأهميتها.

مراجع الدراسة:

أ - الكتب التراثية:

1 - ابن الأثير، الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن الشيباني، الكامل في

- التاريخ، المجلد الثاني، دار صادر - بيروت.
- 2 - ابن كثير، الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (بيروت، دار المفيد، 1403هـ/1983م).
- 3 - الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت.
- 4 - الطبرسي، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن. مجمع البيان في تفسير القرآن (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1980).
- 5 - الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، المغازي، تحقيق مارسدن جونس، بيروت، عالم الكتب.
- 6 - ابن هشام، أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت.

الكتب الحديثة

- 1 - عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي (بيروت، دار الحقيقة، 1973).
- 2 - عبد الله العروي، مفهوم التاريخ (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993).
- 3 - مرسيا إلياد، أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة (دمشق، دار طلاس، 1987).
- 4 - مرسيا إلياد، رمزية الطقس والأسطورة، ترجمة نهاد خياطة (دمشق، دار العربي، 1987).
- 5 - مرسيا إلياد، الحنين إلى الأصول: في منهجية الأديان وتاريخها، ترجمة حسن قبسي (بيروت، دار قابس، 1994).

- 6 - كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، ترجمة نظير الجاهل (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1984).
- 7 - طه باقر، ملحمة جلجامش، وزارة الإعلام، بغداد.
- 8 - تركي علي الربيعو، الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1992).
- 9 - تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميتولوجيا الإسلامية (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1994).
- 10 - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح (بيروت، مركز الإنماء القومي، 1986).

ج - دوريات:

- 1 - طه باقر ويشير فرنسيس، الخليقة وأصل الوجود: قصة الخليقة البابلية، مجلة سومر ج1، ج2، 1949 - بغداد.
- 2 - حسن قبيسي، الفكر التاريخي والأسطورة والواقع الحنظلي، مجلة الفكر العربي، العدد /44/، 1986.
- 3 - حسن قبيسي، التاريخ والعقل التقليدي، مجلة الفكر العربي، العدد /49/، 1987.
- 4 - تركي علي الربيعو، حدود العلاقة بين الأسطورة والتاريخ في المصادر الإسلامية، الفكر العربي المعاصر، العددان 76/77، 1990.
- 5 - تركي علي الربيعو، حدود الوضعانية الماركسية في منعطف الألف الثالث: الدين في الخطاب الماركسي العربي المعاصر، الفكر العربي المعاصر، العددان 94/95، 1992.